Евгений Верещагин (Москва)

К ДАЛЬНЕЙШЕМУ ИЗУЧЕНИЮ ПЕРЕВОДЧЕСКОГО ИСКУССТВА ИОАННА ЭКЗАРХА БОЛГАРСКОГО

Огромный и все возрастающий интерес к жизни и книжному наследию великого древнеболгарского писателя Иоанна Экзарха очевиден для всякого[1]. Ровно 150 лет назад Константин Федорович Калайдович открыл Иоанна для науки и сделал доступными его труды[2]. Замечательный русский ученый высказал надежду, что труды эти привлекут к себе внимание исследователей („Такое внимание, скромно заметил он, составит полную для меня награду“[3]). За прошедшие 150 лет реальность превзошла самые смелые надежды.

Конечно, Шуменский симпозиум — это прежде всего духовный памятник самому Иоанну, триумфальное признание его вклада в становление древнеболгарской и вообще всей славянской книжности, культуры, в формирование первого литературного языка славян. Однако, на мой взгляд, одновременно — оказавшись приуроченным к круглой дате — симпозиум является также почтением светлой памяти Константина Федоровича Калайдовича[4].

Начало изучению переводческого искусства Иоанна Экзарха положил тот же Калайдович[5], высказавший, кстати, и аргументированную оценку качества переводов. Для примера он сопоставил три различных перевода „Богословия“ Иоанна Дамаскина (Иоанна Экзарха, Епифания Славинецкого и архиеп. Московского Амвросия) и на обширном фактическом материале показал предпочтительность первоначального перевода: „Перевод Иоаннов, несмотря на глубокую древность, чист и ясен; Епифаниев, по излишней буквальности, иогда темен.“[6] Эта высокая оценка остается непоколебленной и в наши дни.

За истекшие 150 лет переводами Иоанна занимались многие: к классическим разысканиям В. Вондрака и А. Лескина, имевшим характер выявления общих переводческих принципов, в последние годы прибавились исследования более конкретного плана. В частности, много внимания уделяется становлению — под пером переводчика — славянской философско-теологической терминологии и научно-философского стиля речи[7]. Все известные нам работы выполнены на материале „Шестоднева“ или „Богословия“.

Между тем поскольку сейчас отысканы многочисленные греческие соответствия словам-поучениям (гомилиям) Иоанна Экзарха[8], область приложения сил исследователя, занятого анализом переводаческой деятельности древнеболгарского писателя, весьма расширилась. Вот и наши наблюдения, помещаемые ниже, произведены на материале усвояемых Иоанну поучений и соответствующих им греческих текстов.

* * *

„Похвала апостолу и евангелисту Иоанну", открытая сравнительно недавно и образцово изданная Д. Ивановой-Мирчевой[9], содержит в своем составе повествование о юноше, которого спас Иоанн Богослов (в издании Д. Мирчевой текст Германова сборника и перевод на современный болгарский язык, посвященный этому повествованию, помещены на сс. 175—179). Данный рассказ — далее называем его (по причинам, которые потом станут ясны) „Словом о юноше" — представляет интерес для понимания техники, к которой прибегал Иоанн Экзарх, трудясь над своими словами-поучениями, для оценки свойственного ему искусства перевода.

„Слово о юноше" восходит к свидетельству Климента Александрийского, включенному им в ткань пространной книги Τίς ὁ σωσόμενος πλούσιος; („Quis dives salvetur?", „Какой богач спасется?"). Книга представляет собой толкование на евангельский сюжет Мк 10,17—31 (о богатом юноше) и на притчу о милосердном самарянине (Лк 10, 30—37), а раздел книги о юноше, спасенном Иоанном — это вершина взглядов Климента на возможности спасения людей. Сочетая гностицизм, вообще эллинскую философию с християнством и усматривая большее зло в невежестве, чем в грехе, Климент оптимистически смотрел на конечную судьбу даже весьма больших грешников[10]. „Слово о юноше" нагляднейшим образом иллюстрирует данный тезис и поддерживает его авторитетом Иоанна, возлюбленного ученика („наперсника") Иисуса Христа.

Любые сведения об Иоанне Богослове были драгоценны для раннехристиянского и средневекового греческого книжника, — яркое „Слово о юноше" не было забыто и не затерялось. Евсевий Кесарийский, „отец церковной истории", в IV в. включил в свои книги этого „Слово" без каких-либо изменений,[11] а в X в. Симеон Метафраст (младший современник Иоанна Экзарха) включил его в свое минейное Житие апостола, причем на этот раз исходный текст Климента[12] подвергся немалым переделкам, хотя Симеон и произвел буквальные заимствования из первоисточника (так, почти без модификаций заимствованы почти все диалоги)[13]. Впоследствии „Слово о юноше" вошло в печатные греческие минологии-синаксари, в которых оно помещается, как и „Похвала" Иоанна Экзарха, под 26-м сентября, в день преставления апостола[14].

„Слово о юноше" было неплохо известно и на славянской почве. Германов сборник свидетельствует сам за себя. Д. Мирчева[15] (в исследовании, сопровождающем издание) ссылается и на другую крайнюю по времени точку: в „Житиях святых на русском языке" (сентябрьский том) содержится (перепечатываемый ею) краткий вариант „Слова". Между этими двумя временными полюсами помещается источник, который моложе Германова сборника почти на 300 лет и старше обиходных „Житий святых" более чем на 250 лет, т.е. занимающий как раз промежуточное место. Речь идет о тексте „Слово о юношѣ, егоже спасе іѡаннъ бг҃словъ", находящемся в первопечатном московском Прологе.[16] Этот текст очень интересен для изучения бытования сюжета, восходящего, как упоминалось еще у Клименту Александрийскому, и для анализа славянской версии „Слово о юноше", восходящей к писательской деятельности Иоанна Экзарха.

Ниже (с некоторыми алфавитными упрощениями)[17] помещаются три параллельных текста: слева — текст из Германова сборника (по изданию Мирчевой), справа — проложный текст, о под ними — тот греческий вариант „Слова", который наиболее близко подходит к обоим славянским преводам[18]. Для удобства дальнейшего изложения и анализа все повествование разделено на законченные смысловые отрезки (эпизоды), которые мы

пронумеровали и озаглавили. Проложное слово помещено в книге под 26-м сентября, после пространного Жития ап. Иоанна, и занимает листы со 108 а по 109 б.

1. Иоан находит юношу и обращает его:

. . . пришедъ въ единъ градъ аснѫ, тн обрѣте етера юношѫ добротоѫ н снлоѫ, н лицемъ н величествомъ оутворена. Възлюбивъ н, н хотѧ доушѫ емоу с҃тн, оувѣщѧ н ꙗкоже бытн емоу вѣрноу.

. . . пришедъ великнѝ оученикъ х҃ристовъ iwannъ б҃лословъ во градъ аснѝскнѝ, н обрѣте юношоу добра родомъ, н возрастомъ велнка, н образомъ красна, н восхотѣ доушн его, дабы вѣренъ былъ.

. . . πρὸ ἐπὶ τινα τόπον τῆς Ἀσίας ἐλθὼν ἐν ταῖς αὐτοῦ περιόδοις ὁ μαθητής τοῦ Χριστοῦ Ἰωάννης, καὶ τινα νεανίαν εὑρὼν, κάλλει τε καὶ ἰσχύϊ καὶ μεγέθει κεκοσμημένον, τῆς τοῦτου ψυχῆς ἐρασθεὶς, νουθετεῖ τοῦτον γενέσθαι πιστόν.

2. Иоан предает юношу попечению местного епископа:

н вѣрѫ емшоу, прнведе н оглашатъ къ еп҃споу града того, рекнѝ: „Сего тн прѣдаѫ мѫжа, о еп҃спе, свдѣтельствоуѫщоу б҃оу н всей сей цркви. Н то г҃лавъ Нооанъ, нзыде н въ нн҃ѣхъ людехъ творѣаше вѣрно слово.

н пооучивъ его довольно заповѣдем бжнимъ. н посемъ прнведе его къ еп҃скпоу града того, н рече емоу, еп҃скпе, сего отрока предаю тн, свѣдѣтельствоюшоу с҃томоу д҃хоу, да соблюдешн н отъ всѫкаго зла дѣла. Н се рекъ Нооаннъ, отнде въ дроугнѫ страны оучнтн вѣроватн въ х҃ста.

Καὶ δὴ πεισθέντος αὐτοῦ, τοῦτον τὸν νέον προσάγει εἰς τὸ κατηχεῖσθαι αὐτὸν ὑπο τοῦ ἐπισκόπου τῆς πόλεως ὁ Ἰωάννης, λέγων· ≪τοῦτόν σοι παρατίθημι τὸν ἄνδρα, ὦ ἐπισκοπε, μαρτυροῦντος τοῦ θεοῦ καὶ ταύτης πάσης τῆς Ἐκκλησίας. Και τοῦτο ὁ Ἰωάννης εἰπὼν ἐξῆλθε καὶ ἐπι τὰς ἑτέρας χώρας, ποιουμενος τὸ τῆς πίστεως κήρυγμα.

3. Епископ обучает юношу и крестит его:

А еп҃спъ отрока прнемъ, казаше, таче потомъ н кръстн н. Тн ꙗкоже кръщеннемъ оутвръднвъ н оградивъ, к томоу не оучѣаше его ꙗко н пръвое

Єп҃скпъ же прнимъ отрока, оучаше н н хранѧше его, н наказа прнлѣжно, не по мнозѣхъ же днехъ к҃рстн н, мнѣвъ, ꙗкѡ оутвердитъ его крещеннемъ. н к томоу оуже неперѣмн оученнн оучаше его.

Ὁ δε ἐπίσκοπος τὸν παῖδα παραλαβὼν, ἐνουθέτει καὶ κατὴχει · ἐφρούρει, ἐδίδασκεν ἐπεμελεῖτο · καὶ δὴ μετὰ τινα χρόνον ἐβάπτισε, καὶ Χριστιανὸν αὐτὸν ἐποίησε. Καὶ λοιπὸν, ὡσανεὶ, ὡσανεὶ τῷ βαπτίσματι τοῦτον ἀσφαλισάμενος, καὶ περιτειχίσας, οὐκ ἔτι ταῖς προτèραις κέχρηται πρὸς αὐτὸν νουθεσίας.

4. Юноша попадает в дурное общество:

Таче празденъство прнемшоу wтр҃коу, прнстроншѫ н етерн къ себѣ боуацн, злнн гоубнтеле, н весела на зло мѫжнн. Тн пръвое нача творнтн пнры великы, таче въ блѫдѫ ноцнѫ ходнтн, таче н въ татбы, н въ гробокопанна юнотѫ наставлъще, таче сетнѣе въ горѫ понмше.

Помалѣже ослабѣ открокъ, н прложнсѧ къ юнwшамъ, н къ безоумнымъ моужемъ, н нача съ нимн на вечерн многоодѣнныа ходнтн, н на внно многw, н на всеноцное любодѣанне. потомъ же на татбы, конечное же, на горы поашѧ его злнн тнн дроузн.

Καὶ δὴ ἄδειαν λοιπὸν λαβόντος τοῦ παιδὸς, προσκαλοῦται αὐτὸν τινὲς νεωτεριστὰι, φθόροι τὲ καὶ ἐξώλεις, καὶ ἐθέλοκακοι ἄνδρες · καὶ πρῶτον μεν ἐπὶ δεῖπνα πολυτελῆ καὶ νοῦς: καὶ ἐπὶ τίνας πορνικοὺς σπίλος καὶ διανυκτερεύσεις. εἶτα καὶ ἐπι κλοπάς τίνας, καὶ λωποδυσίας αὐτὸν παραφθείραντες · τὸ δὲ δὴ πέρας, ἐπὶ τὰ ὄρη αὐτὸν παραλαβόντες.

5. Юноша становится главарем разбойников:

Ѩкоже и велиѣ сѫща тѣломъ и снлна разбоѣнникомъ старѣиша и поставншѫ и разбойство люто съставншѫ въсѣчьскын и безмилостнн и нечѣловско въсѣко люто и горко и безбожно.

І ѩкѡ велнкъ бѣ тѣломъ, старѣншнноу поставншѧ и себѣ разбѡнницы, и немилостнва сотворншѧ и всего, и безбожна и горька и люта.

. . .ὡς παμμεγέθη ὄντα τῷ σώματι καὶ τῇ δυνάμει, λήσταρχου αὐτὸν χειροτονήσαντες, ὅλον ἀνελεῆ καὶ ἀπάνθρωπον, ὅλον πικρὸν καὶ δεινὸν, καὶ ἄθεον αὐτὸν ἀποκατέστησαν.

6. Иоанн просит епископа привести юношу:

Тачє лѣта многа мнѫшѫ и възвратнсѧ Ѡѡанъ Бг҃ословецъ въ градъ ѡтрока сего, рече прѣдъ всѣмн: „Ведн мн, ѡ е҃пспе, вържченне, еже тн бѣхъ прѣдалъ бо҃у свѣдѣтелъствоуѫщоу, тебѣ и всей цр҃кви твоей“. А е҃пспъ словесе оужасъсѧ, мнѣше ѡ нмѣнни нѣкакомъ въданѣ, Ѡѡаномъ въстѧзаемъ. ѩкоже вндѣ єдннако въ неразоумѣнни сѫща, рече къ немоу Ѡѡанъ: „Ведн мн, е҃пспе, юношѫ ѡного, нже тн, ѩко нзвѣстноу, въровахъ.“

Н потомъ лѣтоу мнноувшоу, прнндє Іѡаннъ въ еѳесъ, и предъ всѣмн рече е҃пскпоу, ѡ е҃пскпе, прнведн мн преданноє, єжн тн предѡахъ. Є҃пскпъ же дивльсѧ ѡ глаголь, ѩкѡ ѡ нѣкоемъ златѣ нстязаетъ его Іѡаннъ. Н Іакѡ вндѣ недомыслящаса его Іѡаннъ, и рече емоу, прнведн мн открока, єгоже тн порочнхъ.

Εἶτα χρόνοι ἐν τῷ μέσῳ διίπτασαν πλεῖστα · καὶ ἐπανελθὼν Ἰωάννης ὁ Θεολόγος ἐπὶ Ἐφεσίων πὸλιν, φησὶν ἐπὶ πάντων τῷ ἐπισκόπῳ · Ἄγαγε δὴ μοι, ὦ ἐπίσκοπε, τὴν παρακαταθὴκην, ἥν παρεθέμην σοι, τοῦ Θεοῦ προσμαρτυροῦντος καὶ πὰσης τὴς Εκκλησίας σου.

Ὁ δέ ἐπίσκοπος, ἐπὶ τῷ ῥήματι Θαμβεὶς, ἐνόμιζε χρήματός τινός παρατεθέντος παρά Ἰωάννου εἰσπράττεσθαι. Ὡς οὖν εἶδεν αὐτὸν ἀπορούμενον ἐν ἀμηχανία Ἰωάννης, φησὶ πρὸς αὐτον· ≪ Ἄγαγε δὴ μοι, ὦ ἐπίσκοπε, τὸν νεανίαν, ὅν σοι ὡς πιστῷ κατεπίστευσα ≫.

7. Епископ сообщает о духовной смерти отрока:

Слывавшн же е҃пспъ, въздъхнѫвъ нзъ глѫбнны, тачє прослъзн сѧ, рекый къ Ѡѡоанноу: „Оумрѣ рокъ“. Ѡѡаноу реч: „Како нлн кацѣмъ образомъ?“ Реч: „Доушноѫ оумрѣ съмртнѫ. Сътворн бо сѧ зълъ и прокоудлнвъ и сетнѣе разбойннкъ быс“.

Є҃пскпъ же слыша, воздохноувъ вельмн и прослезнсѧ, и рече ко Іѡноу, оумре отрокъ. Ѡѡаннъ же рече, какѡ и книмъ образомъ, дш҃евною смертню нлн тѣлесною. Н рече е҃пспъ, еі, доушевною, зѣло бо гоубитєль бысть, конечнѣ еже лють разбоѝнникъ.

Ὁ δε ἐπίσκοπος ἀκούσας, στενάζει μέγα ἐκ βάθους, εἶτα δακρύει εἰπὼν πρὸς Ἰωάννην. ≪τέθνηκεν ἐκεῖνος≫, φησίν. Ὁ δε Ἰωάννης πρὸς αὐτὸν· ≪πῶς,

φησίν, ἤ ποιῷ θανάτῳ; ⩾ Ὁ δέ ἐπίσκοπος· ⩾Τὸν τῆς ψυχῆς τέθνηκε θάνατον. ἀπεβη γαρ πονηρὸς ἐξωλεστάτος· καὶ τὸ δὴ πέρας, ληστὴς ἀπείνής κατέστη⩾.

8. Иоанн просит коня и проводника:

Протнвѫ семоу Нѡанъ къ е҃пскпоу:
„Добра тѧ, ѡ е҃пспе, стража
ѡ отрочнн дш҃н прнставнх. Добра
тѧ пастырѣ за овца х҃свы прн-
ставнх! Нѫ аще конь ес, прнведн
мн ннѣ, н пѫтнводецъ, нже въ
горѫ ведетъ къ ѡтроко҃у". Ѩже
стожѫ тоу ѡтъ ц҃ркве на конь
въсѣдъ Нѡанъ не въстѧзаѫ его
течѣше, забѫждъѫшѧ ѡвцѫ
възвратнтн мысла

Н рече Іоаннъ къ е҃пскпоу, не
бѣхъ ли тѧ поставнлъ храннтела
дш҃н отрока того, н не добра ли
тѧ пастоухѧ поставнхъ овчатн
х҃ристовоу. но да мн конь ес, прн-
ведешн мнѣ конь, да нань всѧдоу
н ѣдоу на мѣсто ндѣже отрокъ
есть. Всѣдъ же Іоаннъ на конь,
н гнаше напрасно, нцѧ погнбшаго
овчате х҃ристова.

Καὶ πρὸς ταῦτα ὁ Ἰωάννης τῷ ἐπισκόπῳ φησί· ≪Καλὸν δέ, ὦ ἐπίσκοπε, φύλακα τῆς τοῦ παιδὸς ψυχῆς κατεπίστευσα· καλὸν σέ ποιμένα τοῦ προβάτον τοῦ Χριστοῦ πεποίηκα. Ἀλλα εί πάρεστιν ὑμῖν νῦν ἵππος, καὶ τῆς ὁδοῦ τινες ὁδηγοὶ, τῆς ἀπαγούσης ἕνεκεν τοῦ παιδός⩾. Λοιπὸν ὡς εἶχεν Ἰωάννης αὐτόθι ἀπὸ τῆς Ἐκκλησίας τῷ ἵππῳ ἐπιβὰς, ἀκρατῶς ἤλαυνε, τὸ πλανηθὲν πρόβατον ἀνακαλούμενος.

9. Иоанн взят стражей разбойников:

Тачс дошедъ горъ ндеже разбоѣнн-
чьство бѣше н жтъ быс стражѫ
ннкакоже не ѡтвѣщаваѫ нн жала
сн, нѫ г҃ла: „не се есмъ прншелъ.
Къ старѣйшннѣ вашемоу мѧ ведѣте!"

Дошедъ же горы ндѣже разбой
творахоу, н ѭтъ бысть стражмн
разбойнническнмн. н молашеся къ
ннмъ Іоаннъ, г҃ла, ведите мѧ ко
князю вашемоу.

Καὶ δὴ φθάσας τά ὄρη ἔνθα τὸ λῃστήριον ὑπῆρχε, κρατεῖται ὑπὸ τῆς φυλακῆςμηδὲν ἀντιλέγων, μηδὲ λυπούμενος, ἀλλὰ βοῶν· ≪ Ἐπὶ τοῦτο ἐλήλυθα, πρὸς τὸν ἄρχοντα ὑμῶν ἀγάγετε με⩾.

10. Юноша-разбойник бежит от Иоанна:

Тъ же стоаше съ оржжнемъ, тн
ѭко тъчнѫ оузрѣ Нѡанна, бѣст-
воу жса.

Онъ же стоаше вооружснъ, н ѭ-
ко вндѣ Іоанна къ себѣ градоу-
ща, н посрамлься побѣже.

Ὁ δέ εἰστήκει ὡπλισμένος· καὶ ὡς μόνον ἐθεάσατο τὸν Ιωάννην πρὸς αὐτὸν ἐρχόμενον, αἰδεσθεὶς αἰς φυγὴν ἐτρέπετο.

11. Иоанн догоняет юношу:

А Нѡанъ ѭко забывъ старость,
не въздръжѫсѧ юностѫ гнаашс, въ-
пнѫ н г҃ла; „Что мене бѣжншн, чѧ-
до, своего ѡц҃а? Почто мн трою-
ды даешн? Мл҃ѹй мѧ тоужсго,
стара н немощъна, оубога! Станн,
не бой ся, чадо!

Іоаннъ же ѭко забы старость,
крѣпко отрока гнаше. г҃ла, поч-
то мене бѣжншн ѡ чадо своего
ѡтца, н почто мн троудъ дешн
с҃ноу. станн, помнлоуй мѧ стран-
наго, старца немощнаго. станн
не бойся.

Ὁ δε Ἰωάννης τσπερῶ οῦ γήρος ἐπιλθόμενος, ἀκρατῶς, τὸν παῖδα κατεδίωκε λέγων· ≪Τί φεύγεις, τὲκνον, τὸν σὸν πατέρα; Τί μοι κόπους παρέχεις; Ἐλέησόν με τόν ξενόν, τὸν γυμνὸν, τὸν γέροντα, τὸν ἀδύνατον, τὸν πτωχόν. Στῆθι, μὴ φοβοῦ.

12. Иоанн берет на себя грехи юноши:

Имашн надежда спсенню. Азъ за та отвѣщаю. Азъ дшю свою за та положю, якоже гъ за ны. Не бой са, чадо, станн, имн вѣрж! Хсъ посла ма простына тн несщна. Азъ за та прѣтръпа смрть! На мнѣ крьв, жже есн пролалъ! На моей вын брѣма грѣх твонх!" Таче ста юнота, повръгъ оржне трепещ н плача са зѣло.

Имашн надежу спсенна. азъ за та wтвѣщаю предъ бгомъ. аз за та дшю свою положу, яко за ны гсдь ісъ хрстосъ. не бой са чадо, станн, не оужасайса. хрстосъ ма посла, отпоущенне грѣховъ датн тн, азъ за та постражу, н на мнѣ кровь боудн, юже тн пролна. на мою выю боудн брѣма грѣховъ твонхъ чадо. н сн слышавъ, ста отрокъ, поверг оружне свое, трасынса зѣло н плача.

Ἔχεις ἐλπίδα σωτηρίας· ἐγὼ ὑπὲρ σοῦ ἀπολογήσομαι· ἐγω τὴν φυχήν μου ὑπὲρ σοῦ θήσω ὡς ὁ Κύριος ὑπερ ημῶν. Μὴ φοβοῦ, τέκνον στὴθί. Πίστευσόν μοι· ὁ Χριστός μέ ἀπέστειλεν, ἀφεσίν σοι ἐπιφερόμενον. Ἐγὼ ὑπὲρ σοῦ ὑπομένω θάνατον. Ἐπ ἐμοὶ τὸ αἷμα ὅπερ ἐξέχεας· ἐπ· ἐμοὶ τὸ φορτίον τῶν ἁμαρτιῶν σου ἐπὶ τὸν τράχηλον≫. Εἶτα ἔστη ὁ παῖς· ἔῤῥιφε τὰ ὅπλα τρέμων ὁμοῦ τε και σφοδρῶς κλαίων.

13. Иоанн целует десницу юноши:

Н прнстжпль Hwана, цѣлова, тн задръзаннемъ слъзъ, никакже ответъ датн може, тъчнж же деснжж ржкж, еднако кръваву сщж показаше. А Иоанъ деснищ разбонича цѣловаше, яко оуже кръщенж н очнстившж са слъзамн.

Н прнстоупн ко Іоанноу лобзаше н слезенъ. десницоу же свою крыа, кровава бо бѣ н еще.

Καὶ δὴ προσελθῶν τῷ Ἰωάννῃ ἀσπάζετο, ταῖς οἱμωγαῖς τῶν δακρύων αὐτοῦεμηδὲν πρὸς ἀπολογίαν φθέγξασθαι δυνάμενος, μόνον δε τῆν δεξίαν αὐτοῦ χεῖρα ἔτι αὐτὴν ἡμαγμένην ἐκράτει. Ὁ δε Ἰωάννης παρὰ τῷ ἑαυτοῦ στόματι τὴν δεξιὰν τοῦ λῃστοῦ κατεφίλει, ὡς ἤδη βαπτισθεῖσαν τοῖς δάκρυσι

14. Иоанн возвращает юношу церкви:

Тн не оставн его, дондеже съ собож въ цр̃квь н въведе, даж въсѣмь образъ покаанна.

Н понмъ его отъ разбонща, возвратнса во еѳесъ. н въведе н въ цр̃ковь, даа всѣмъ намъ образъ покаанию нзъвѣстенъ.

Καὶ οὑ πρότερον ἀπέστη ἑως ἂν τὸν παῖδα μεθ· ἑαυτοῦ ἐν τῇ Ἐκκλησίᾳ συνήγαγεν· διδοὺς πᾶσιν ὑπόδειγμα μετανοίας εἰλικρινοῦς, καὶ τρὸπαινον ἀναστάσεως βλεπομένης.

15. Нравоучение.

Така тн сжтъ сего Hwана дѣла, такъ бо жждень бѣше спсенна члвчска, якоже кто въ знойный днь жждетъ воды

Якw да никто же насъ впадъ во мнwгна грѣхи, отчаетса своего спасенна, но къ покаанню прнходаще, бжню полоучнмъ мнлость. хощетъ бо насъ всѣхъ спастн, н въ разоумъ нстнnный прнвестн.

Предпринятая сейчас публикация двух славянских редакций „Слово о юноше“ — первая из них сопряжена с именем Иоанна Экзарха — и наиболее близкого им греческого текста представляет собой не более как

начало изучения, с одной стороны, текстологии рукописей и старопечатных книг и, с другой литературной истории сюжета.

С текстологической точки зрения на повестку дня становятся, вопервых, разыскания в области греческой синаксарной и минейной литературы. Так, только в собрании греческих рукописей б. Московской синодальной (патриаршей) библиотеки имеется немало источников, которые могли бы установить или уточнить ту греческую версию текста, которой пользовались славянские переводчики (и особенно справщики, если иметь в виду издание печатного Пролога)[19]. Во-вторых, необходимо обследовать греческие рукописи гомилии Анастасия Синаита на VI-ой псалом, бытовавшие на славянской почве,[20] поскольку „Слово о юноше" могло быть прямо заимствовано из гомилии и механически включено в Пролог (т.е. греческим источником „Слова" может оказаться не минея-четья, а сборник святоотеческих творений)[21]. Наконец, в-третьих, совершенно анологично предстоит выявить и привлечь к анализу довольно многочисленные славянские рукописи, содержащие „Слово", — как проложные и минейные, так и святоотеческие[22]. Только после указанной обширной и кропотливой текстологической работы окажется возможным аргументированно ответить на вопросы о количестве переводов „Слова о юноше", о числе редакций, о времени и месте выполнения переводов и редакций, равно как и о взаимоотношении двух выше напечатанных редакций между собой и об их отношении к параллельному греческому тексту.

Литературная история сюжета для палеославистических разысканий важна меньше, хотя она и представляет интерес, если говорить о бытовании мотивов и их приспособлении к различным вкусам и к своему времени. В частности, и в современных — как русских, так и болгарских — житиях святых, рассчитанных на массового читателя, „Слово о юноше" вполне представлено, но в форме нравоучительного пересказа[23]. Таким образом, если считать автором сюжета Климента Александрийского, то можно говорить о его популярности в течение 17-ти веков!

Таким образом, предпринятая выше публикация представляется лишь предварительной, возникшей в результате начальных поисков.

Тем не менее она позволяет произвести ряд разнообразных наблюдений сопоставительного характера, поэтому, надеемся, в дальнейшем печатаемые тексты сыграют свою роль и за рамками настоящей статьи. Сейчас же на них покоится анализ некоторых аспектов переводческого искусства Иоанна Экзарха.

Мы уже упоминали о том, что среди заслуг Иоанна Экзарха в деле развития нового литературного языка особое место занимает научная и философская терминология. „Слово о юноше" в Германовом сборнике содержит материал для дальнейших наблюдений в этой области.

* * *

Юноша, обращенный Иоанном в Ефесе, до своего крещения „проходит курс" христианского обучения: сначала его наставляет сам апостол[24] (1. νουθετεῖ τοῦτον γενέσται πιστόν, в Германовом сборнике: оувѣща и, ꙗкоже быти емоу вѣрноу), а потом местный епископ (3. ὁ δε ἐπίσκοπος . . .ἐνουθέτει καὶ κατήχει· ἐφροόρει, ἐδίδασκεν ἐπιμελεῖτο; в Германовом сборнике кратко: е҃пⷭпъ. . . казаашє, но в Прологе, как и в греческом источнике, пространно: е҃пⷭкпъже. . . оучаше и и хранѧше его, и наказаѧ прилѣжно). Примечательно, что процес *интенсивного* обучения подробно описан и в других греческих

редакциях „Слово о юноше“ (Климент Александрийский, в „Греческой патрологии“ Миня т. IX, кол. 648; Симеон Метафраст, у Миня т. 116, кол. 696).

Это обучение было, насколько можно судить по нашему источнику, обязательным. Именно поэтому апостол не крестил юношу сам, немедленно по его обращении.

В повествовании столь же четко подчеркивается, что интенсивное *обязательное* обучение имело место перед крещением юноши, — 3. καὶ δὲ μετὰ τινα κρόνου ἐβάπτισε; в сборнике: паче потомь и кръстн.

Наконец, из „Слова“ вытекает также, что *после* крещения обучение прекратилось, — 3. ἅαὶ λοιπὸν. . . οὐκ ἔτι ταῖς προτέραις κέχρηται πρὸς αὐτὸν νουθεσίαις; Германов сборник: к томоу не оучѣаше его ѣако н пръвое; Пролог: ктомоу оуже непервымн оученнн оучаше его.

Эти четыре признака обучения, которому подвергся юноша, дают возможность распознать, о чем именно идет речь. Перед нами явная процедура катехизации (κατήησις), т.е. наставления Неофитов в вере, которая вполне сложилась уже в раннехристианской церкви. Сам Климент Александрийский, как известно, был дидаскалом в Александрийской Катехизической Школе, а у Кирилла Иерусалимского (ок. 315—386) в его знаменитых „катехезах“ (Минь, т. 33) находим развернутое описание практики наставления новообращенных. Из этого описания как раз и следует, что катехизические беседи были длительными, обязательными, что они проводились перед крещением, а после обряда значительно сокращались и затем приостанавливались вообще.[25]

В исходном греческом тексте прямо сказано, для чего Иоанн Богослов передал юношу местному епископу, — 2. προσάγει είς το κατηχεῖσθαι αύτὸν ὑπὸτ οῦ ἐπισκόπου τῆς πόλεως. Юноша, таким образом, был приведен для катехизации.

Нужен славянский термин, который можно было бы поставить в соответствие греческому. И в Германовом сборнике (но не в Прологе) такой славянский термин представлен! Читаем: ведѣ н оглашать къ епископу градд.

Перед нами, вероятно, одно из первых употреблений терминоголического глагола-кальки о-глас-нтн (от κατ-ηχ-εῖν). Конечно, для такого суждения следует принять атрибуцию перевода „Слова о юноше“ Иоанну Экзарху (как это сделано в Германовом сборнике). На наш взгляд, отвергать ее[26] нет достаточных оснований.

В переводческой деятельности Кирилла и Мефодия глагол κατηχεῖν встречался не раз. Правда, в Евангелии и Апостоле этот глагол употребляется еще преимущественно в обыденном, повседневном, житейском смысле[27], и славяно-болгарские первоучители совершенно правомерно подыскивали ему обиходное соответствие. Ср. Лк 1,4 ἵνα ἐπιγνῶς περὶ ὧν κατηχήθης λόγων τήν ἀ,σφάλειαν, да разоумѣеши о нихъже наоучилъсѧ есн словесехъ оутвръжденне (цитируем по Мариинскому евангелию); в Апостоле для перевода разбираемого греческого глагола, помимо наоучнтн (Римл 2,18), используются еще оучнтн (Гал 6,6), оувѣстнтн (Деян 21, 21) возвѣстнтн (Деян 21, 24) и пользоватн (1 Кор 14, 19). К сожалению, мы не можем судить, как Кирилл и Мефодий перевели данный глагол в литургических текстах (а что они включили их в круг своих переводов, несомненно[28]),* — в литургии он употребляется всегда терминологически. На основании косвенных аргументов, однако, все же допустимо думать, что и первоучителям глагол огласнтн/оглашатн не был чужд. Действительно, в древнейших славянских служебниках, содержащих литургию, представлено разделение на литургию оглашен-

ных и на литургию верных и имеются ектенья и священническая молитва об оглашенных (Εὐχὴ ὑπὲρ κατηχουμένων). В Словаре Чехословацкой Академии Наук[29] соответствующие выписки приведены из Служебника Софийского собора в Новгороде (ѥлнко wглашенннн нзыдѣте; прнзрн на рабы твоѧ оглашеныѧ; wгласнтъ нхъ словомъ нстннымъ и т.д.), а в Prolegomena[30] справедливо замечено, что (пусть поздние по времени) служебники восходят к кирилло-мефодиевской эпохе.

Как бы то ни было, хотя нам, вероятно, и следует отнести появление глагола-кальки оглашатн непосредственно к деятельности великих солунских братьев, все же этот глагол-термин в древнеславянских памятниках „канона" (т.е. X—XI вв.) не встречается,[4] за единственным исключением Супрасльской рукописи. В этом памятнике сам глагол и семейство его производных имеют явный терминологический смысл. Отглагольные имена, особенно субстантивированное причастие, обладают четким терминологическим статусом; так, среди насельников монастыря выделяется отдельная и самостоятельная категория оглашенных: сътворн панницѫ. . . себе радма н нништнпхъ нлн в братьѧ оглашенпнхъ въ томъ жде манастырн[32].

Протограф Супрасльской рукописи моложе протографа „Похвалы Иоанну Богослову", как она представлена в Германовом сборнике, или по крайней мере одновременен ему. Поэтому (и в свете сказанного раньше) мы вправе считать, что в данном тексте, переведенном Иоанном Экзархом, перед нами одно из первых употреблений терминологического глагола огласнтн.

В заключение укажем на попытки не калькировать греческий термин, а заимствовать его. В Устюжской кормчей, источнике XIII в., читается: катнхоумень, катнхоуменн (катнхоуменна), катнхоуменьскъ[33] причем одновременно памятнику известен и калькированный глагол.

* * *

Еще одно наблюдение над литургической терминологией Иоанна Экзарха.

В 13-ом эпизоде „Слова о юноше" говорится о том, что апостол поцеловал правую руку разбойника, еще запачканную кровью, — и рука эта названа *крещеной* (Ноанъ десннцѫ разбоынпчѧ цѣловаше, ꙗко оуже кръщенъ). В тексте Анастасия Синаита находим полное соответствие, но с добавление „слез": τὴν δεξιὰν τοῦ λνστοῦ κατεφίλει, ὡς ἤδη βαπτισθεῖσαν τοῖς δάκρυσι.

Этот эпизод „Слова о юноше" в славянском переводе на первый взгляд кажется странным, содержащим переводческую ошибку.

На самом деле. Греческий глагол βαπτίξω означает не только 'крестить', но будучи производным от βάπτω, — также и 'омочить, погрузить (в воду), искупать, омыть', поэтому исходный текст Анастасия, если его истольковать житейски, не вызывает никаких вопросов: рука юноши-разбойника была омыта (и сказано чем — („слезами") и поэтому очистилась как в прямом смысле (от крови), так и в переносном (раскаяние, знаком которого являются слезы, избавляет от греха). Что же касается глагола крьстнтн, производного от имени крьстъ, то он, как хорошо известно, является заимствованием (из готского или древневерхнемецкого)[34] и, следовательно, славянской семантики иметь не может. Заимствованная же семантика — терминологического свойства; *крестить* — значит через специальный обряд (через крест) преподать вновь обращенному в

христианство („оглашенному“) таинство, благодаря которому он становится полным членом церкви. Может быть, переводчику следовало бы для передачи βαπτίξω в данном случае прибегнуть не к термину, а к общеязыковому слову (например, омыти)? Тогда не было бы недоумения.

Это предположение кажется тем более правдоподобным, что память приводит на ум аналогичные переводы в Евангелии. Большая часть 7-ой главы от Марка посвящена обличению иудейско-фарисейских представлений о чистоте, и в стихе 4 (и близком ему 8) читается: иудеи παρέλαβον κρατεῖν βαπτισμούς ποτηρίων καὶ ξεστῶν καὶ χαλκίων καὶ κλινῶν; прнѣсѧ дрѣжатн крьштенꙗ стькльнцамъ н чѣваномъ н котъломъ н одромъ[35]. βαπτισμός полисемично и в данном случае оно совпадает по значению с обиходными словами τὸ πλύσιμον, ὁ καθαρισμός[36], т.е. 'омовение, очищение (через ритуальное погружение в воду)'[37]. В славянском переводе здесь употреблено неподходящее слово, вызванное однозначной и поэтому в сознании книжника неразрывной спайкой литургических терминов крьщенꙗ и βαπτισμός. Не случайно поэтому в процессе бытования Евангелия на славянской почве крьщенꙗ в этом месте было заменено на погрѫженꙗ. Надо сказать, что подобная спайка не была абсолютной по отношению к глаголам, — так, в том же самом стихе (Мр 7,4) видим адекватный глагольный перевод: ἀπὸ ἀγορᾶς, ἐὰν μὴ βαπτίσωνται, οὐκ ἐσθίουσι, отъ куплѧ аште не покѫплѧтъ сѧ не ѣдатъ. Тем не менее и применительно к глаголам указанная спайка наличествует: Иисус не исполнил обряда очищения, и фарисей ἐθαύμασεν ὅτι οὐ πρῶτον ἐβαπτίσθη πρὸ τοῦ ἀρίστου, днѣн сѧ ѣко не прѣжде крьстн сѧ прѣвѣе обѣда (Лк II, 38).

Исходя из сказанного, можно предположить, что и в „Слове о юноше“ переводчик не распознал обиходной семантики греч. βαπτίξω и ошибочно перевел его не общеязыковым славянским словом (типа нзмытн, омытн, оумытн, покѭпатн ѯѧ), а термином.

Так ли это? Не исключено, что и так. Однако, по нашему мнению, возможно и иное объяснение.

Иоанн Экзарх очень опытен в переводах. Работая над „Шестодневом“ и „Богословием“, он великолепно справился с казалось бы непреодолимыми трудностями. Он ясно осознавал, что в переводах нельзя держаться буквализма, — книги переводятся, по его убеждению, разоума ради, а не тъчью глъ нстовыхъ. радьма.[38] Этот argumentum ad hominem психологически заставлет искать более глубокие причины для разъяснения интересующего нас факта, но он, конечно, не относится к доказательству. Гораздо значительнее другие обстоятельства.

Анастасий Синаит не просто переписал „Слово о юноше“ из книги Климента Александрийского, — как это сделал, например, Евсевий Кесарийский (Минь, т. 20, 1857, кол. 261), — а подобно тому, как в дальнейшем поступит Симеон Метафраст, пересказал источник своими словами, перефразировал его.

Вот что читается в 13-ом эпизоде „Слова“ у Климента Александрийского: Προσελθόντα δὲ τὸν γέροντα, περιέλαβον ἀπολογούμενοσ ταῖς οἰμωγαῖς ὡς ἐδύνατο, καὶ τοῖς δάκρυσι βαπτιξόμενος ἐκ δευτέρου, μόνην ἀποκρύπτων τὴν δεξιάν. 'Ο δὲ (т.е. апостол). . . αὐτὴν τὴν δεξιὰν 'ως ὑπὸ τῆς μετανοίας κεκαθαρμένην καταφιλῶν, ἐπὶ τὴν ἐκκλησίαν ἐπανηγαγε. Здесь, как видим, сказано, что юноша „слезами окрестился во второй раз“ и что старец апостол целовал десницу юноши „как очистившуюся покаянием“. (У Симеона Метафраста, заметим мимоходом, нет упоминания ни втором крещении, ни об очистившейся деснице).

Мысль о „втором крещении“ не случайна ни для Климента, ни для Анастасия Синаита. Они придерживались довольно развитого святоотеческого учения о (метафорическом) „крещении слезами“. Учение это свойственно Григорию Назианзину, Иоанну Златоусту, Иоанну Лествичнику[39]. Анастасий Синаит как раз в той самой гомилии на VI-ой псалом, в которой содержится и „Слово о юноше“, так рассуждает по этому поводу: ὥσπερ γὰρ διὰ τοῦ ἐν τῷ βαπτίσματι ὕδατος ἀναγεννώμεθα, οὕτο διὰ δακρύων καὶ κατανύξεως ἀναβαπτιξόμενοι καθαιρόμεθα (Минь, 89, 1960, кол. 1129), т.е. подобно тому, как мы вновь родились водою в крещении, так очистились, вновь крестившись слезами и раскаянием.

Следовательно, если предположить, что Иоанн Экзарх заимствовал „Слово о юноше“ именно из гомилии Анастасия на VI-ой псалом (а это в высшей степени вероятно), то ему, конечно, были известны взгляды Анастасия на второе крещение, крещение слезами. При таком предположении мы вполне можем понять, почему Иоанн Экзарх сохранил в своем переводе мысль не о простом очищении руки, а о крещении.

Обратим, однако, внимание на то, что и первая мысль не потерялась, — полностью текст о деснице в Германовом сборнике читается так: Ноанъ десницѫ разбоинчѫ цѣловаше, ꙗко оуже крѫщенѫ и очистившѫ сѧ сльзамн. Между тем в греческом источнике представлено лишь одно причастие: ὡς ἤδη βαπτισθεῖσαν τοῖς δάκρυσι. Трудно удержаться от впечатления, что Иоанн Экзарх перевел греческое причастие дважды: сначала в более важном терминологическом смысле, а потом и в житейски-обиходном. Конечно, реконструировать замысел переводчика сейчас мы не сможем, но все-таки насколько полно и сохранно передан смысл переводимого! Какое глубокое содержание вложено в славянскую фразу!

Таким образом, от первоначального предположения возможной ошибки в переводе мы пришли к высокой оценке качества переведенного текста.

Подобному филологическому анализу, позволяющему открывать неочевидные пласты информации за вполне понятными словами, в „Слове о юноше“ можно было бы подвергнуть още ряд философских и богословских терминов (2. вѣрно слово; 4. празденъство; весели на зло мѫжнн; гробокопанна; 5. поставнтн; 6. неразоумѣнние; нзвѣстьнъ; 7. прокоудливъ; 8. стражъ; пастырь; забл҃дитн; 11. оубогъ; 12. простынн и т.д.). Если же иметь в виду вообще всю „похвалу Иоанну Богослову“, то в нея можно обнаружить очень интересные дублеты терминов, которые затем не удержались, — так, в качестве соответствия ключевому греческому термину ἀχωρίστος (важный атрибут Троицы) Иоанн Экзарх дает редкое прилагательное нерастѫпьнъ (нерастѫпомстьнъ), а в дальнейшем закрепился другой термин — нераздѣльнъ. Можно указать еще несколько подобных пар: бг҃ословьцъ/бг҃ословъ, творитель/творьцъ, нночадый?иеднородый, зьдънние/тварь. Во всех этих и подобных случаях мы усматриваем подлинно творческий характер литературной деятельности Иоанна Экзарха, а с другой стороны — значительные возможности славянского языка в выражении отвлеченных понятий.

Короче говоря, „Слово“, как и вся „Похвала“, открывают огромные возможности для филологической интерпретации, особено если последовательно пользоваться методом выхода за пределы буквального прочтения текста. В свое время акад. В. В. Виноградов подчеркивал, что древние тексты „возникают и строятся на семантической и образноидеологической базе, типичной для духовной культуры средневековья“, поэтому для лексиколога необходимо хорошее знакомство „с бытом, идеологическими воззрениями, научно-общественными течениями, состоянием техники,

профессионального труда" соответствующей эпохи[40].

Анализ переводческого искусства Иоанна Экзарха приводит к лучшему постижению семантической базы древнеболгарского литературного языка.

ЛИТЕРАТУРА

[1] Развернутый анализ современного состояния исследований см.: I. Dujčev. L'Hexaemeron de Jean l'Exarque. „Byzantinoslavica", 1978, XXXIX (2), 209—223.

[2] Иоанн, ексарх Болгарский. Исследование, объясняющее историю словенского языка и литературы XI—X столетий. Написано Константином Калайдовичем. М., 1824. (На последней странице раскошного издания указана точная дата его выхода в свет: 23 августа.)

[3] Там же, л. IV.

[4] Очерк жизни и творчества Калайдовича (составленный Р. М. Цейтлин) см. в кн.: Славяноведение в дореволюционной Росии. Биобиблиографический словарь. М., 1979, 170—172.

[5] Калайдович, К. цит. раб., с. 37.

[6] Ср.: Jaksche, H. Das Weltbild im Šestidnev des Exarchen Johannes. „Die Welt der Slaven", 1959, IV, 3; L. Sadnik. Zur Wiedergabe von griech. πάθος und ihm verwandter Wörter in den ältesten slavischen Denkmälern. „Zeitschrift für slavische Philologie", 1962, XXX, 3; E. Weiher. Studien zur philosophischen Terminologie des Kirchenslavischen. „Die Welt der Slaven", 1964, IX, 2. G. Podkalsky. Untersuchungen zu einigen Zentralbegriffen der partistischen Personenspekulation in der vom Exarchen Johannes geschaffenen slavischen Erstübersetzung der "„Εκθεσις ἀκριβὴς τῆς ὀρθόξου πίστεως des Johannes von Damaskus. „Die Welt der Slaven", 1970, XV, 2.

[7] Lägreid, A. Der rhetorische Stil im Šestodnev des Exarchen Johannes. Wiesbaden, 1965.

[8] Olteanu, P. Cintribuţii la studiul literaturii omiletice în vechile literaturi bulgară şi română. „Romanoslavica", XIV. Bucureşti, 1967: H. Keipert. Ein neues Werk Johanns des Exarchen? „Zeitschrift für slavische Philologie", 1974, XXXVII, 2; D. Freydank. Die Himmelfahrtshomilie „Veselite se nebesa" des Exarchen Johannes und ihre griechischen Vorlagen. „Zeitschrift für Slawistik", 1975, XX, 2.

[9] Иванова-Мирчева, Д. Йоан Екзарх Български. Слова. Т. I. София, 1971. „Похвала" была обнаружена Иоаном Юфу в т.н. Германовом сборнике — собрании гомилий, аналогичном Клоцову сборнику или Супрасльской рукописи. Эти собрания, весьма вероятно, стали впоследствии источниками славянского Пролога. И. Юфу беспрекословно признал Иоанна Экзарха автором „Похвалы". См.: Ioan Iufu Sbornicul lui Gherman (1359). „Ortodoxia", 1960, XII, 2.

[10] Изложение учения Климента Александрийского см., например: O. Bardenhewer. Patrologie. Freiburg i. Br., 1901, ss. 114—121; B. Altaner, A. Stuiber. Patrologie. Freiburg, Basel, Wien, 1978, ss. 190—197. В книге, указанной первой, на стр. 119 приведена емкая (и в общем отрицательная) оценка правоверия Климента знаменитым патр. Фотием. Климента Александрийского нет в числе православных святых, что, как увидим, не мешало растространению его писаний, даже с полной атрибуцией.

[11] Hist. Eccl. III 23.

[12] Пользуемся последним по времени критич. изданием: Clemens Alexandrinus. 3. Band. Hrgb. von O. Stählin. Neu hrgb. von L. Früchtel. Berlin, 1970. (Die griechischen christlichen Schriftsteller der ersten Jahrhunderte, 17[2]).

[13] ed. J. P. Migne. Patrologia Graeca, 116, col. 693, 696, 697.

[14] Lipsius, R. A. Die apokrythen Apostelgeschichten und Apostellegenden, I. Braunschweig, 1883 (Neudruck: Amsterdam, 1976), s. 361.

[15] Иванова-Мирчева, Д. цит. съч., 119—121. Д. Мирчева пользуется обиходным изданием минеи-четьи (М., 1902).

[16] Собственно, первым изданием Пролога следовало бы считать издание 1641 г., но оно не было доведено до конца: поэтому вслед за другими исследователями первопечатным мы считаем второе (первое полное) издание 1642/43 гг., которым и пользуемся. Для удобства работы мы рассматривали имеющуюся в нашем распоряжении перепечатку „слово в слово, буква в букву, строка в строку, точка в точку", выполненную в Московском „Преображенском богаделенном доме" в 1915 г. Историю первопечатного Пролога см.: Литературный сборник XVII в. Пролог. М., 1978, 19—22.

Один из исследователей Пролога указывает: „Печатный славянский Пролог (М., 1642—1643) составлен на основании греческого Пролога, вероятно, в значительной степени через посредство славянских переводов и переработок и при пользовании другими однородными произведениями, вроде Четьих-Миней" (Е. В. Петухов. Материалы и заметки по истории древней русской письменности. I. К истории древнерусского Пролога. „Известия Историко-филологического института князя Безбородко в Нежине, Т. 12. Киев, 1893, с. 6). Классическим

исследованием славяно-русского Пролога является кн.: (архиеп.) Сергий. Полный месяцеслов Востока, Т. 1. Восточная агиология. 2-ое изд. Владимир, 1901. См. также: Н. Д. Бубнов. Славяно-русские прологи. В кн.: „Методическое пособие по описанию славяно-русских рукописей для Сводного каталога рукописей, хранящихся в СССР", вып. I. М., 1973, с. 274 и сл.

[17] Алфавитная система и орфография как Германова сборника, так и Пролога упрощается следующим образом: разница между И и І не сохраняется и, за исключением имени Іѡаннъ и ъı, единым образом пишется н; ѕ и ѳ не различаются и всегда пишется ѳ; надстрочные знаки, исключая й, не применяются (в том числе для указания места ударения и в качестве замены ъ или ь); выносные буквы без оговорок вносятся в строку; титла не раскрываются.

[18] Как правильно указал (опираясь на справку издателей творений Климента Александрийского Штелина и Фрюхтела, с. 188) Г. Кейперт, первая из двух редакций Проповеди Анастасия Синаита на VI-ой псалом (помещена в Патрологии Миня, Т. 89, 1860, кол. 1108—1109) наиболее близка тексу Германова сборника. Она же лучше других греческих источников согласуется и с Прологом.

[19] Архим. Владимир Систематическое описание рукописей Московской синодальной (патриаршей) библиотеки. Ч. I. Рукописи греческие. М., 1894) указывает несколько таких рукописей: №№ 353, 354, 355, 356, 357, 360, 367, 368, 380, 390. Автор описания говорит, что эти источники под 26-м сентября содержат сказания об ап. Иоанне, „которые есть и в печатном славянском Прологе", т.е., вероятно, и „Слово о юноше", но мы пока его сведения не проверяли.

[20] В описании архим. Владимира №№ 114, 386, 391, 428.

[21] Петров, Н. П. (О происхождении и составе славяно-русского печатного Пролога (иноземные источники). Киев, 1875, 295—301) непосредственно указывает на Златоструй, Маргарит, Измарагд как на источники, откуда черпали составители Пролога.

[22] „Слово о юноше" в Великих минеях-четьих митр. Макария представлено даже дважды, на лл. 686 и 932. См.: Великие Минеи-Четьи, собранные всероссийским митрополитом Макарием. Сентябрь, дни 25—30. СПб., 1883. См. также А. В. Горский, К. И. Невоструев. Описание Великий Четьих-миней Макария, митрополита всероссийского. „Чтения в. . . Обществе истории и древностей Российских", 1884, кн. I, М., 1884; архим. Иосиф. Подробное оглавление Великих Четьих-Миней Всероссийского митрополита Макария, хранящихся в Московской Патриаршей (ныне Синодальной) библиотеке. М., 1892, с. 58; Т. Н. Протасьева. Описание рукописей Синодального собрания (не вошедших в описание А. В. Горского и К. И. Невоструева). Ч. I. М., 1970, с. 171 и сл. Что касается гомилии на VI-ой псалом, то А. С. Архангельский (К изучению древнерусской литературы. Творения отцов церкви в древнерусской письменности. СПб., 1888, с. 94) говорит о ее большой популярности, — „многочисленные аллегории, которыми наполнено толкование псалма, очевидно, сильно нравились древнерусским читателям". Он указывает пять рукописей, содержащих гомилий и говорит о еще „многих других".

[23] См., например: Жития святых, чтимых Православною Российскою церковью (. . .). 9. Месяц сентябрь. Д. И. Протопопов. М., 1885, сс. 487—489; Жития на светиите. София, Синодално издателство, 1974, с. 474. В первом источнике пересказ обширный, в общем близкий к проложному источнику, но с беллетризацией; во второй книге сюжет сильно сокращен, но тем не менее живость и динамизм повествования сохранены.

[24] Цифры указывают на номер эпизода в публикации текстов.

[25] Из 24 бесед-катехез Кирилла Иерусалимского 19 обращены к „просвещаемым" (к готовящимся к крещению) и лишь 5 — к „новопросвещенным" (и они значительно короче).

[26] Так поступает Г. Кейперт, цит. раб., с. 360.

[27] В посланиях ап. Павла, впрочем, ясно очерчивается и позднейшее терминологическое употребление.

[28] См. подробнее: Куев, К. Към въпроса за началото на славянската писменост. „Годишник на Софийския университет", Филологически факултет, т. 54, кн. I, 1960; Чифлянов, Б. Богослужебният чин, преведен от братята Кирил и Методий в началото на моравската им мисия. „Славистичен сборник". София, 1973.

[29] Slovnik jazyka staroslovenskeho, 22. Praha, 1972, 511—512.

[30] Там же, вып. 2, 1959, с. LXV.

[31] Судим на основании Словаря ЧСАН. См. также: Sadnik, L. Aitzetmüller, R. Handwörterbuch zu den altkirchehs, Texten. ischen Heidelbetg, 1955, s. 75.

[32] Северьянов, С. Супрасльская рукопись. СПб., 1904, с. 549.

[33] Словарь ЧСАН, 15, 1967, с. 17.

[34] Сводку этимологий см. в Словаре Садник и Айтцетмюллера, цит. раб., с. 255.

[35] Как и раньше, продолжаем (здесь и в дальнейшем) цитировать Мариинское евангелие в издании И. В. Ягича.

[36] Λεξικὸν τῆς Καινῆς Διαθήκης, ὑπο Σμφρονίου Εὐστρατιάδοθ. Ἐν Ἀλεξανδρεί σελ. 137.

[37] Bauer, W. Griechisch-deutsches Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments und der

übrigen urchristlichen Literatur. Berlin, New York. 1971, S. 263; Rienecker, F. Sprachlicher Schlüssel zum Griechischen Neuen Testament. Gießen, 1970, S. 100. Относительно иудейского ритуального омовения см., например: Bibeltheologisches Wötrerbuch. Hrgb. von J. B. Bauer. 2. Bd. Graz — Wien — Köln, 1967, S. 1185 ff.

[38] Калайдович, К. Иоанн, ексарх Болгарский, цит. раб., с. 132.

[39] Сводку соответствующих показательных выписок см. в великолепном словаре: A. Patristic Greek Lexicon. Ed. by G. W. Lampe. Oxford, 1976, p. 332.

[40] Виноградов, В. В. Чтение древнерусского текста и историко-этимологические каламбуры. „Вопросы языкознания", 1968, I, с. 9, 16.